*La morale du Hizbollah et sa logique**

« ... ceux qui forment le parti de Dieu... seront les vainqueurs ». C'est en 1982 que, pour la première fois un groupe de musulmans chi'ites libanais a adopté comme devise ce verset du Coran (V 61/56, trad. Masson), et s'est présenté lui-même comme « le parti de Dieu » (Hizbollah). Depuis, le Hizbollah, qui a de nombreux partisans au Liban dans les grands centres de peuplement chi'ite, et qui est soutenu par la République islamique d'Iran, est devenu un mouvement avec lequel toutes les autres factions libanaises doivent compter.

Il est de plus en plus puissant, on le constate — sur le plan idéologique et militaire — dans son fief d'origine de la vallée de la Beqaa, comme dans la banlieue sud de Beyrouth, à majorité chi'ite, et aussi, maintenant, dans les autres villages chi'ites du Sud-Liban rural. Ses combattants livrent bataille, de temps à autre, à son rival chi'ite libanais, le mouvement Amal, à l'Armée du Sud-Liban, composée en grande partie de chrétiens et appuyée par Israël, et aux forces syriennes stationnées au Liban. A cet égard, le Hizbollah ne diffère pas des diverses autres factions armées au Liban, qui toutes se battent pour mieux se placer dans cette lutte fluctuante qui a pour enjeu un pays sans gouvernement. Il met en œuvre les mêmes moyens de propagande : rassemblements, discours, journal, station de radio. Il a ses centres de commandement, ses bases d'entraînement, une milice armée. Et les chefs du mouvement s'arrangent pour se procurer des armes, de l'argent, des soutiens auprès de factions et d'Etats alliés (1).

Cependant, le Hizbollah diffère des autres milices libanaises sur un point fondamental. Ses chefs — presque tous des clercs** chi'ites — ont élaboré dans leurs propres esprits et dans ceux de leurs adeptes, une vision révolutionnaire d'un nouveau Liban. L'objectif avoué du Hizbollah est de créer, tôt ou tard, une République islamique du Liban. Il ne se donne pas pour tâche d'améliorer la position relative d'une des communautés libanaises par rapport aux autres, mais de faire du Liban le modèle idéal d'un système social et politique islamiques. Dans la vision du Hizbollah, seul l'islam délivrera le Liban des ravages de la guerre civile et de l'intervention étrangère, conséquences de sa tentative pour assimiler les modes de vie de l'Occident.

Sans aucun doute, les avis sont divisés à l'intérieur même du mouvement sur les moyens de hâter l'avènement de la révolution islamique au Liban, et sur l'opportunité d'énoncer dès maintenant la totalité de ce programme. Certains dirigeants du Hizbollah n'ont pas non plus les mêmes vues sur ces questions que les guides iraniens du mouvement qui, eux-mêmes, sont divisés sur la méthode à choisir pour transformer le Liban. Mais, pour le gros des militants, ces débats n'ont pas grand sens. Les jeunes du Hizbollah — garçons et filles — sont galvanisés par la pure image d'un Liban futur qui retrouvera sa stabilité grâce à la loi et à la justice islamiques, et se lancent dans une lutte rédemptrice contre ceux qui voudraient bannir l'islam de cette terre.

---

* Cette étude est la traduction d'un texte présenté à un colloque qui s'est tenu au « Woodrow Wilson International Center for Scholars », Washington, les 16-18 mars 1987, sur le thème : « The Psychology of Terrorism ». Les interventions seront publiées sous ce même titre dans un ouvrage collectif à paraître aux Etats-Unis.

** Au sens premier de « experts en savoir religieux ».

La structure du Hizbollah

Lorsque des dirigeants du Hizbollah soutiennent que leur mouvement est quelque chose d'autre qu'un simple parti politique ou qu'une simple milice, c'est au nom d'une mission divine, dont ils sont pénétrés. Selon le porte-parole officiel du Hizbollah, le mouvement « n'est pas un parti organisé au sens ordinaire du terme », car la notion de parti fermé est étrangère à l'islam. Le Hizbollah est une « mission » et un « mode de vie » (2). Un autre dirigeant a soutenu que le Hizbollah n'était « pas une organisation », puisque ses membres ne prennent pas leur carte, et n'assument pas de responsabilités spécifiques. C'est une « nation », rassemblant tous ceux qui croient en la lutte contre l'injustice, et tous les fidèles de l'imam Khomeiny d'Iran (3). Un autre encore affirme : « Nous ne sommes pas un parti au sens traditionnel. Tout musulman est automatiquement membre du Hizbollah, aussi est-il impossible de dénombrer nos adhérents » (4). Et dans l'esprit du chargé d'affaires iranien à Beyrouth « le Hizbollah ne se réduit pas à une structure organisationnelle spécifique... Il y a deux partis, le Hizbollah, ou parti de Dieu, et le parti du Diable » (5).

L'idée d'un Hizbollah conçu purement comme un appel était assez près de la réalité dans les quelques mois qui ont immédiatement suivi l'apparition du mouvement, en 1982. Mais, depuis, l'Iran a œuvré pour faire du Hizbollah une organisation de mieux en mieux structurée, centralisée et responsable. Il est dirigé par un Conseil consultatif supérieur (le Conseil du Liban) et trois conseils régionaux (Beqaa, Beyrouth, Sud-Liban). Actuellement sept commissions se partagent le travail administratif. Le Conseil consultatif, composé essentiellement de clercs chi'ites libanais, agit sur l'avis et avec l'accord de représentants de l'Iran. La milice du Hizbollah, composée de 4000 hommes, est de plus en plus structurée, et les nouvelles recrues subissent une période probatoire avant d'être admises comme membres à part entière (6).

Cependant, étant un parti révolutionnaire, le Hizbollah cherche à tenir aussi secrète que possible la nature de l'autorité à l'intérieur du mouvement. Devant l'abus croissant de son nom par des gens agissant indépendamment du Conseil consultatif, le Hizbollah a nommé un porte-parole et a publié un manifeste officiel en février 1985 (7). Mais il n'a pas fait d'autres révélations publiques en ce qui concerne sa structure. Et si l'on peut établir une longue liste de chi'ites libanais — clercs ou autres — qui ont un rôle de premier plan dans les activités du mouvement, il est impossible d'attribuer à aucun d'eux une fonction spécifique au sein du Hizbollah (8). Le refus déclaré de structure formelle — identifié par Weber comme une caractéristique constante des mouvements charismatiques — distingue le Hizbollah des autres grandes factions libanaises et en particulier du mouvement chi'ite rival Amal, dirigé par une hiérarchie, formalisée dans le détail, de responsables élus ou nommés.

Mais ce refus de reconnaître l'existence d'une structure est trompeur. Le Hizbollah est un mouvement à majorité chi'ite écrasante, visant à l'instauration d'un Etat islamique par l'application de la loi islamique. Ceux qui font autorité en la matière, ce sont les clercs chi'ites — *ulama* — et leur place prééminente au sein du Hizbollah est à peu près identique à celle que tiennent les *ulama* dans le parti au pouvoir en Iran, le Parti de la République islamique. Entre les *ulama* eux-mêmes, il subsiste des relations de déférence complexes, bien que non formalisées. Le Hizbollah a pris naissance sous forme d'une coalition d'*ulama,* chacun d'eux amenant avec lui son cercle de disciples; les guides iraniens du mouvement ont eu beau tenter de briser ces allégeances intermédiaires de façon à contrôler directement la masse des militants, ils n'y ont que

partiellement réussi. Il y a de fortes chances pour que celui qui adhère individuellement au Hizbollah y ait été amené par l'intermédiaire d'un clerc chi'ite libanais qui lui sert de guide. Celui-ci peut lui-même avoir adhéré au mouvement par l'intermédiaire d'un clerc plus ancien, et ainsi de suite. Ce réseau de relations, qui remonte de proche en proche jusqu'aux plus hautes personnalités du monde chi'ite — en Iran comme en Irak — fournit au Hizbollah une structure informelle suffisante pour faire observer un minimum de discipline interne, pour exécuter les décisions venant d'en haut et pour collecter les fonds nécessaires.

Il existe encore une autre structure parallèle d'autorité dans le Hizbollah, celle qui est propre aux familles chi'ites étendues de la vallée de la Beqaa. La fidélité de ces clans au Hizbollah doit davantage aux alliances et rivalités claniques qu'à un engagement islamique. De la même façon, dans les villages chi'ites du Sud-Liban, le modèle d'identification au Hizbollah reproduit en partie les modèles traditionnels d'allégeances villageoises. Mais dans la banlieue sud de Beyrouth, habitée par des chi'ites qui se sont dégagés de leurs liens avec le clan et le village, c'est généralement à travers la soumission à un *alim* chi'ite que s'exprime l'allégeance au Hizbollah. Ces faubourgs surpeuplés sont actuellement le principal bastion du Hizbollah au Liban et son creuset intellectuel.

Les *ulama* les plus en vue dans le mouvement ont une ferveur collective enracinée dans l'expérience commune acquise durant leurs années de formation. La plupart sont issus des universités naguère célèbres de la ville sainte chi'ite de Najaf, en Irak. Là, dans une atmosphère de pieuse émulation, ils ont étudié le droit musulman, la théologie et la philosophie, selon des méthodes pédagogiques traditionnelles. De la fin des années 50 à la fin des années 70, Najaf a été un foyer de grande effervescence intellectuelle, attisée par les appréhensions des *ulama,* qui voyaient leurs valeurs islamiques et leur autonomie religieuse menacées par des influences occidentalisantes. Pour y parer, ils élaborèrent la théorie d'un Etat islamique qui pourrait offrir une alternative satisfaisante aux doctrines nationaliste et communiste qui s'étaient propagées jusqu'à Najaf. Des sujets tels que le gouvernement islamique, l'économie islamique, l'Etat islamique idéal devinrent les thèmes de réflexion des *ulama,* de leurs conférences, de leurs écrits. Les plus remarquables de ces théoriciens étaient les Ayatollahs Muhsin al-Hakim et Muhammad Baqir al-Sadr, tous deux originaires d'Irak, qui avaient de nombreux étudiants libanais. Leur enseignement reçut un encouragement de poids en 1965, avec l'arrivée à Najaf de l'Ayatollah Ruhollah Khomeiny, après son expulsion d'Iran, où il militait contre la politique intérieure et étrangère du Shah. Khomeiny passa dès lors treize ans de son exil à Najaf. C'est là que, en 1970, il fit ses conférences mémorables sur le gouvernement islamique, et qu'il exhorta les hommes de religion musulmans à s'attribuer l'exclusivité de l'autorité politique.

Tous les chi'ites libanais qui ont suivi un enseignement religieux à Najaf à cette époque, ont été peu ou prou gagnés à cet idéal, à un âge où ils étaient particulièrement malléables, et dans une atmosphère austère d'intense piété musulmane. Ils quittèrent Najaf munis d'un jugement critique cohérent sur le monde tel qu'il est, d'un programme pour le changer, souvent révolutionnaire, et d'amitiés qui jetaient des ponts à travers tout le monde du savoir chi'ite. Depuis, les services de sûreté irakiens ont vidé Najaf de ses *ulama* radicaux, dont certains ont été exécutés. Mais les liens personnels et idéologiques forgés alors sont aujourd'hui plus forts que jamais. La rapide et complète assimilation par le Hizbollah des doctrines propagées actuellement par la République islamique d'Iran s'explique par le passé des clercs qui le dirigent, Libanais chi'ites formés à Najaf (9). C'est ce sens d'une mission sacrée qui leur a été

inculquée qui a conduit le Hizbollah à considérer sa lutte comme transcendant les étroites frontières du Liban. A la différence des autres factions armées, le Hizbollah ne peut, en effet, espérer atteindre son but ultime avant d'avoir vaincu une constellation de forces extérieures, toutes opposées, plus ou moins résolument, à la transformation du Liban en une République islamique. Et, en premier lieu, les Etats-Unis et Israël, encouragés par les régimes arabes qui leur sont prétendument inféodés. Ce sont là de puissants adversaires capables d'intervenir au Liban de multiples façons, à partir de centres de décision largement hors de la portée limitée du Hizbollah.

C'est le Jihad islamique qui s'est chargé de dissuader ceux qui voudraient contrecarrer le Hizbollah dans sa mission. C'est lui, en effet, qui a revendiqué les spectaculaires attentats à la bombe qui ont contribué à refouler hors du Liban les forces américaines et israéliennes. Lui aussi qui a purgé le Liban de l'influence étrangère par une série d'enlèvement de nationaux étrangers. On ne peut guère dire grand-chose d'avéré à propos du Jihad islamique, ni faire plus que spéculer sur sa relation exacte avec le Hizbollah. Les dirigeants du Hizbollah, ses porte-parole, affirment ne rien savoir de ceux qui sont derrière le Jihad islamique. L'opinion courante est aujourd'hui que le Jihad islamique est une cellule clandestine dirigée à Beyrouth par un chef militaire du Hizbollah, qui est sous l'influence du Hizbollah et de l'Iran, sans pour autant être toujours assujetti à leur strict contrôle (10). Mais l'opinion courante en la matière a varié plus d'une fois. En réalité, ceux des communiqués du Jihad islamique que l'on tient pour authentiques sont trop brefs pour dévoiler grand-chose de cet univers clos de croyance et d'action. Les quelques détails sur les trois jeunes gens connus pour avoir mené des attaques suicide revendiquées par le Jihad islamique sont trop minces pour permettre une reconstruction précise des méthodes ou des affiliations du groupe (11).

Mais le Jihad islamique n'a pas besoin de s'expliquer lui-même devant le monde, les dirigeants du Hizbollah s'en chargent pour lui, et avec beaucoup d'efficacité. Quel que soit le partage des responsabilités entre le Jihad islamique et le Hizbollah, et leur degré de subordination mutuelle, leur accord idéologique trouve quotidiennement son expression dans les déclarations publiques des dirigeants du Hizbollah. Husayn al-Musawi est le chef d'Amal islamique, une composante du Hizbollah basée dans la Beqaa. Il a été parfois présenté par les médias comme l'un des cerveaux qui inspirent le Jihad islamique, rôle qu'il a constamment nié. Mais lui et ses partisans se flattent d'avoir fourni au Jihad islamique « un soutien politique et moral tel que ses actions puissent ne pas apparaître comme criminelles. N'eût été notre action de propagande à cet égard, ses actes auraient été condamnés par l'opinion publique comme autant de crimes. Nous avons essayé de faire comprendre à l'opinion publique que son action était une forme de jihad, lancé par les opprimés contre les oppresseurs » (12).

Husayn al-Musawi et d'autres dirigeants du Hizbollah ont chargé de sens des actions sans cela anonymes, transformant ce qui apparaissait comme des crimes en entreprises sacrées. Ils ont justifié les opérations hors du commun menées au nom du Jihad islamique en forgeant à l'aide d'arguments logiques une morale valable non seulement pour un large public, mais aussi pour eux-mêmes, et peut-être pour le Jihad islamique. Parmi ces dirigeants figurent certains des clercs chi'ites les plus en vue du Liban, hommes respectés et réputés pour leur compétence touchant l'islam et les obligations qui en découlent. Soutenu par eux, le Jihad islamique n'a guère besoin de se justifier, et en général, il a choisi de ne pas le faire. Et grâce à la solidité et à l'habileté de cette construction morale, les dirigeants du Hizbollah ont créé un climat

favorable au type d'opérations qui ont fait reculer constamment les ennemis du mouvement, et placé une république islamique à portée de la main.

Deux catégories d'actions ont posé à ces dirigeants des défis sans équivalent, étant fondées sur des méthodes qui, à première vue, semblent violer certains principes de la loi islamique — cette loi précisément dont le Hizbollah préconise l'application pour résoudre tous les maux du Liban. Ce sont les attentats suicide à la bombe, et les enlèvements d'étrangers. Les débats au sein du Hizbollah à propos de ces deux moyens peu courants jettent une vive lumière sur la manière dont la moralité, le droit et la nécessité peuvent être manipulés, et recomposés, sous la pression implacable d'une grande détresse collective.

Les porte-parole du Hizbollah

Avant de passer au contenu des arguments développés sur ces deux questions, il nous faut présenter ceux qui vont les formuler. Ils partagent tous la même vision d'un Liban islamique. Cependant, l'itinéraire qui les a conduits au Hizbollah est propre à chacun, et ils ont des optiques différentes sur sa mission. Ils n'ont pas tous la même ancienneté dans la lutte, la même audience, la même dépendance à l'égard de l'Iran et des autres dirigeants du Hizbollah. Etant tous — à l'exception d'un seul — des clercs chi'ites, ils ne sont pas tous au même niveau dans la hiérarchie informelle du savoir.

C'est dans la Beqaa, où le Hizbollah opère en collaboration étroite avec un contingent des Gardiens de la révolution iraniens, que ses chefs font entendre la voix la plus unanime. Husayn al-Musawi, déjà cité, est le seul à ne pas être un clerc. Né au village de Nabishit, dans la Beqaa, il approche de la quarantaine; il enseignait la littérature avant de devenir un permanent du mouvement Amal. Il y était, entre autres, chargé des relations avec l'Iran, où il s'est rendu fréquemment. Il rompit avec Amal en 1982, à la suite de la décision de son chef, Nabih Berri, de rejoindre le Comité de salut national. Il regagna alors la Beqaa, et y créa Amal islamique. Ce mouvement est maintenant intégré, du point de vue de l'organisation, dans le Hizbollah, bien que toujours apparemment sous l'autorité personnelle de Husayn al-Musawi.

Dans la Beqaa, le Hizbollah a pour guides spirituels deux jeunes clercs chi'ites, issus tous deux de l'université de Najaf. Le cheikh Subhi al-Tufayli, né en 1948 dans le village de Brital, dans la Beqaa, a étudié 7 ans à Najaf, et pendant une courte période à Qom, en Iran. Malgré sa jeunesse, Tufayli jouit d'un prestige considérable, comme le plus compétent des clercs de la Beqaa. Le cheikh Abbas al-Musawi, né en 1952 à Nabishit, a passé 8 ans dans la même faculté de théologie à Najaf, avant de venir à Baalbek en 1978. Il enseigne aujourd'hui dans une école de l'endroit qu'il a contribué à fonder. Les clercs de la Beqaa ne prétendent pas à constituer une direction autonome. « Notre relation avec la Révolution islamique (en Iran), dit Tufayli, est une relation de cadet à aîné, de soldat à son supérieur » (13).

A Beyrouth, le porte-parole officiel du Hizbollah est Sayyed Ibrahim al-Amin né en 1953 à Nabi Ayla, près de Zahlé. Il a commencé ses études à Najaf, mais les a complétées par un long séjour à Qom, et il a représenté Amal à Téhéran. Lui aussi a rompu avec Amal en 1982, a gagné d'abord la Beqaa, puis s'est

rendu à Beyrouth. Il est en contact étroit avec les membres de l'ambassade d'Iran à Beyrouth, mais il a aussi une activité effective de prêcheur.

Il est significatif que l'homme le plus souvent nommé comme étant le chef spirituel du Hizbollah, non seulement refuse ce titre mais encore nie tout lien formel avec lui. Néanmoins, l'Ayatollah Sayyed Muhammad Husayn Fadlallah doit son ascension politique au Liban à son indéniable influence sur le mouvement. Il est le plus ancien des clercs chi'ites liés au Hizbollah, et il est sans conteste l'avocat le plus subtil et le plus cohérent de la cause d'une république islamique au Liban. Fadlallah est né à Najaf en 1935, mais son père venait du village de Aynata au Sud-Liban. A Najaf, il fut instruit par des religieux radicaux, mais il subit aussi l'influence modératrice d'un autre professeur, l'Ayatollah Abu al-Qasim Kho'i, connu pour son dévouement à son enseignement, dégagé de préoccupation politique. Fadlallah arriva à Beyrouth en 1966, et y commença une carrière prometteuse de prêcheur, d'enseignant, d'écrivain, au service de la communauté. C'est la Révolution iranienne qui l'amena à répudier son quiétisme politique. A la suite de l'invasion israélienne de 1982, il fit de sa chaire une tribune, y critiquant l'engagement étranger au Liban, et appelant à l'instauration d'une république islamique (14).

Fadlallah n'est pas un homme de médiocre ambition, il vise à rallier des partisans non seulement dans le Hizbollah, mais dans Amal, et même parmi les chi'ites en dehors du Liban. En même temps, il met de la circonspection dans sa relation avec les Guides iraniens promoteurs du mouvement, car sa lecture de la situation libanaise diffère sensiblement de la leur. Selon Fadlallah, une république islamique libanaise n'est pas pour demain, étant donné que plusieurs communautés y sont ouvertement opposées, aussi bien que leurs puissants soutiens étrangers (15). L'intimidation et la violence ne suffiront pas à réduire cette opposition, mais une campagne de persuasion peut l'affaiblir graduellement. Fadlallah lui-même aspire à être le grand artisan, au Liban, de cette entreprise — en homme de religion qui se tient au-dessus du bourbier de la politique des milices libanaises — et à devenir, au bout du compte, le médiateur agréé de tous.

Ainsi Fadlallah n'a-t-il pas intérêt à ce qu'on le présente comme le chef, spirituel ou autre, du Hizbollah. Comme une partie importante du mouvement est sous l'influence directe des Iraniens, il ne voit aucune raison de prendre sur lui la lourde responsabilité d'actions décidées par d'autres. Et il ne souhaite pas se disqualifier lui-même à l'avance pour le rôle qui lui permettrait plus tard d'étendre son autorité bien au-delà des limites du Hizbollah (16). Aussi Fadlallah a-t-il souvent déclaré, que, s'il était le chef du Hizbollah, il « aurait assez de courage pour le dire. Mais simplement, il n'en est pas ainsi ». Ce qui lui permet d'affirmer : « Je ne suis responsable du comportement d'aucun groupe, armé ou non ». Et, contrairement aux clercs qui s'identifient ouvertement au Hizbollah, il considère celui-ci comme un mouvement de même nature que les autres milices du Liban. « Le Hizbollah est un parti, exactement comme les autres partis du Liban qui ont recours aux armes. Il peut enfreindre ou violer la loi, il peut commettre des fautes, même si elles sont bien moins graves que celles des autres » (17). Fadlallah affirme avoir des partisans au sein du Hizbollah, mais il refuse même l'étiquette de « guide spirituel » du mouvement (18).

Malgré tout cela, Fadlallah occupe le sommet de la hiérarchie officieuse de clercs associés au Hizbollah. Il est leur supérieur en termes à la fois de savoir et de statut. Ils le consultent, et il est régulièrement présent dans tous les rassemblements du mouvement. Beaucoup de ses fidèles les plus dévoués sont dans les rangs du Hizbollah, dont les adhérents remplissent sa mosquée dans le quartier de Bir al-Abied à Beyrouth. Le Hizbollah utilise sa mosquée

pour des réunions, et c'est peut-être lui aussi qui garantit sa sécurité personnelle contre d'éventuels assassins. Il existe des liens étroits de mutuelle dépendance entre les dirigeants du Hizbollah, leurs guides iraniens et Fadlallah; ils ont beau se jalouser les uns les autres, ils sont liés par un dessein commun. Les adhérents du Hizbollah jurent en dernier ressort fidélité à l'imam Khomeiny, mais celui-ci ne peut s'adresser directement à ses partisans libanais, car son éloquence persane ne peut franchir la barrière de la langue. Aussi, l'Iran dépend-il de la brillante rhétorique arabe de Fadlallah pour transmettre au Hizbollah le message du républicanisme islamique. Ce n'est pas un intermédiaire parfait, car il a son propre programme. Mais aucun clerc chi'ite libanais n'approche de son efficacité dans l'exécution de ce service.

On aurait à citer beaucoup d'autres clercs du Hizbollah. Parmi eux : le cheikh Muhammad Isma'il Khaliq (le représentant de l'Ayatollah Montazeri au Liban, et le fondateur d'un institut islamique à Beyrouth); le cheikh Zuhayr Kanj (chef d'un groupe de clercs soutenu par le Hizbollah); le cheikh Mahir Hammud (un sunnite de Saïda, qui est aussi un dirigeant du même groupe); le cheikh Muhammad Yazbek (fondateur d'un institut islamique à Baalbek), le cheikh Hasan Nasrallah (très actif dans la mobilisation de chi'ites pour la résistance dans le Sud), ainsi que de nombreux prêcheurs dans les villes et villages du Sud-Liban.

Une analyse complète du Hizbollah devrait prendre en compte leurs opinions, mais celles-ci découlent généralement de celles qu'expriment les représentants les plus visibles du mouvement.

Suicide et martyre

Si le Hizbollah est connu aujourd'hui dans le monde entier, c'est en grande partie à cause de la vague sans précédent d'opérations suicide effectuées par des chi'ites libanais entre le printemps 1983 et l'été 1985. Ces attaques étaient dirigées contre les Etats-Unis, la France, et des cibles israéliennes au Liban, et elles réussirent avec une étonnante efficacité à amener toutes ces puissances étrangères à réviser leur politique dans la région. Dans les mieux planifiées de ces opérations, les commandos suicide individuels ont fait des dizaines voire des centaines de victimes.

Le Jihad islamique s'attribua le mérite de la plupart des attentats, et les personnalités affiliées au Hizbollah veillèrent à démentir toute implication dans ces opérations. Néanmoins, c'est au Hizbollah que profitaient le plus directement les commandos suicide. Les capacités militaires propres au mouvement étaient alors très limitées, et sa milice avait encore à s'organiser de manière efficace. Cependant, ces attentats spectaculaires suggéraient que la ferveur religieuse pourrait compenser la faiblesse des effectifs et que le Hizbollah obtenait de ses partisans une qualité de dévouement qu'aucune autre milice n'était à même de susciter. On ne pouvait plus désormais ignorer son existence. Ses leaders ont cherché à rendre définitive cette consécration, alors même qu'ils se tenaient personnellement à l'écart de l'action, en justifiant les opérations comme si leur mouvement en était l'auteur.

Dans un certain sens, les très efficaces opérations suicide d'octobre 1983 contre les contingents américain et français de la Force multinationale à

Beyrouth trouvaient une justification morale dans une logique simple. Tout en démentant invariablement toute implication personnelle dans ces opérations, Husayn al-Musawi, de Amal islamique, y voyait des actions défensives contre l'occupation étrangère. « Même si nous, les gens d'Amal, n'avons aucune relation avec ceux qui commettent de telles opérations, nous sommes néanmoins du côté de ceux qui se défendent, quels que soient les moyens choisis » (19). A ses yeux, la FM était une force militaire engagée dans une lutte armée contre les musulmans du Liban, opinion largement répandue dans la banlieue sud de Beyrouth, et largement diffusée par les prêches des clercs chi'ites dans toutes les mosquées du pays. « Je suis d'accord avec ces attentats », déclara Musawi ; « les Français et les Américains sont venus à Beyrouth pour aider les Phalangistes et les Israéliens — nos ennemis — contre les musulmans. Ils ont évacué les Palestiniens pour permettre aux Israéliens d'entrer dans Beyrouth » (20). Musawi affirma ne connaître aucun des membres du Jihad islamique, qui revendiquait ces actions. Mais il allait déclarer plus tard : « J'ai appuyé leurs glorieux assauts contre les forces américaines et françaises au Liban. J'ai déjà répété souvent que je n'ai rien à voir avec eux, mais nous les respectons, nous les soutenons pleinement, et nous nous inclinons devant la grandeur de leur œuvre » (21).

Le cheikh Abbas al-Musawi, chef du Hizbollah dans la vallée de la Beqaa, se jugea autorisé à déclarer que les attentats « reflétaient l'opinion de tous les musulmans ». « La Force multinationale, ajoutait-il, n'aurait pas dû agir comme elle l'a fait. Quand vous frappez à la porte de quelqu'un, vous devez attendre une réponse avant d'entrer » (22). Pour Sayyed Ibrahim al-Amin, porte-parole du Hizbollah à Beyrouth, cette intrusion agressive faisait partie d'une « guerre » avec les Etats-Unis, qui avaient « transformé le Liban en laboratoire militaire pour tester leurs derniers modèles d'armement ». C'était « notre droit », disait-il, « de nous dresser contre nos ennemis », et les attentats d'octobre 1983 « méritent une considération, un hommage et un respect particuliers », car ils étaient « sans précédent dans l'histoire de l'humanité » (23). Les chefs du Hizbollah regardaient la FM comme une force ennemie en temps de guerre, et non comme une force neutre dépêchée pour garantir la paix. Donc les attentats étaient des opérations militaires contre un ennemi, et non pas des actes de terrorisme contre des cibles neutres. Et non seulement le Hizbollah, mais d'autres factions libanaises, aussi bien que l'Iran et la Syrie, applaudirent aux attentats comme à des opérations militaires réussies de façon spectaculaire. Les attaques lancées contre des forces israéliennes au Liban, lorsqu'elles furent de la même façon couronnées de succès, rencontrèrent la même approbation.

La question de morale la plus compliquée, du point de vue du Hizbollah, avait trait à la méthode de ces attaques, qui impliquait le sacrifice prémédité, par des musulmans, de leur propre vie. On peut penser, vu la fréquence avec laquelle les clercs chi'ites sont revenus sur la question, après les attentats, que le recours à cette méthode ne recueillait pas une approbation universelle au sein du Hizbollah, à cause de l'interdiction formelle opposée au suicide par l'islam. Certains activistes regrettaient aussi que la méthode tende à obscurcir le message : les nombreux psychologues invités à interpréter ces attaques-suicide suggéraient en effet que les motifs de leurs auteurs relevaient davantage du domaine clinique que du champ politique. Ces interprétations n'étaient pas sans effet sur « la rue chi'ite », où la rumeur courut que ceux qui exécutaient les opérations avaient peut-être l'esprit dérangé, d'où la nécessité pour le Jihad islamique de cacher leurs identités même après l'action. Si tel avait été le cas, c'est qu'alors les responsables des opérations — ceux qui les avaient conçues et organisées au sein du Jihad — avaient exploité la détresse psychologique

de jeunes déséquilibrés, qui avaient agi sans jouir de la pleine possession de leurs facultés.

C'est Sayyed Muhammad Husayn Fadlallah qui développa le plus systématiquement cette question, dans ses interviews, ses discours et ses prêches. Il ne pouvait s'y dérober, bien que ce fût là un sujet à aborder avec prudence. Le bruit avait couru, émanant des services de renseignement de l'armée libanaise et des Forces libanaises (Phalanges) et divulgué par la presse américaine, que Fadlallah aurait accordé une dispense religieuse aux exécutants juste avant leur mission (25). Il opposa un démenti immédiat, et définitif, à l'accusation. C'était là le préalable indispensable à son analyse des implications morales des attentats. Il se plaça, pour la faire, dans la position d'un exégète de la loi religieuse, dont on attendait, au sein du Hizbollah comme en dehors de lui, qu'il juge si la méthode utilisée dans les opérations était ou non moralement recevable.

Ses premières déclarations furent marquées d'ambiguité. L'un des doutes qu'il professait était purement conjoncturel. Dans la période qui suivit les attentats, il exprima ses appréhensions au sujet de possibles représailles contre la banlieue sud et du risque probable de voir les Etats-Unis adopter une attitude encore plus agressive. Les attentats pouvaient créer un climat « propice à la réalisation des plans de l'impérialisme. On l'a vérifié avec les deux explosions [des bâtiments des forces françaises et américaines]. Les Etats-Unis en ont profité pour envahir Grenade, et pour exercer des pressions politiques sur le Liban et y pousser leur avantage » (26). Mais les inquiétudes de Fadlallah au sujet des effets des attentats sur la résolution des Etats-Unis se dissipèrent rapidement; il apparut très vite que les attentats ébranlaient cette résolution, et précipitaient le retrait de la FM. Et Fadlallah se retrouvait devant la question complexe, du point de vue de la morale et de la loi, de la méthode utilisée pour les attentats; d'autant que lui-même, et d'autres clercs chi'ites, qui attendaient de lui l'indication d'une ligne de conduite, étaient maintenant pressés de questions par les croyants. Certains d'entre eux demandaient un jugement explicite fondé sur la loi religieuse — une *fatwa* — qui autorisât la méthode de l'attaque suicide.

Fadlallah connaissait toutes les nuances de la loi. Il n'hésita pas à déclarer ceci : « En partant de mon interprétation personnelle du droit musulman, je fais des réserves sur le recours à la tactique du suicide dans l'action politique » (27). Et ainsi, il ne se laissa pas convaincre, en dépit de toutes les pressions, de statuer de façon décisive en la matière. Lorsqu'il louait publiquement le mérite d'actions individuelles, il évitait généralement d'approuver, même de façon voilée, la méthode, qui restait extrêmement problématique du point de vue de la loi religieuse. « Dans beaucoup de cas, j'ai déclaré que ces opérations martyres ne sont pas justifiées, sauf en cas de très grande difficulté. Je peux affirmer que, depuis le début de ces opérations jusque aujourd'hui, je n'ai émis aucune *fatwa*. Au contraire, je suis un de ceux qui se sont élevés contre toute cette agitation pour obtenir une *fatwa*. Malgré les points positifs que l'on peut relever dans ces actions, je crois qu'il y en a beaucoup de négatifs » (28).

Mais cela allait de soi, sa propre hypothèse philosophique étant que « par nature, tout événement dans le monde possède un aspect positif et un aspect négatif » (29), qu'« il y a du mal dans tout ce qui est bon, et quelque chose de bon dans tout mal » (30). On ne saurait condamner ou justifier aucun acte de violence sans en connaître le contexte spécifique. Ayant examiné les circonstances spécifiques des opérations, Fadlallah finit par leur donner l'approbation la plus complète possible, sans en arriver à une *fatwa* explicite.

Tout d'abord, les musulmans n'avaient plus d'autres moyens de faire face à l'énorme puissance dont disposent les Etats-Unis et Israël. En l'absence de toute autre alternative, des méthodes non classiques peuvent être recevables, voire nécessaires. « Si un peuple opprimé ne peut se mesurer avec Israël et les Etats-Unis avec les armes qui donnent à ceux-ci la supériorité, alors ils se munissent d'armes inhabituelles. L'oppression permet aux opprimés de découvrir chaque jour de nouvelles armes et de nouvelles forces » (31). C'est la méthode elle-même qui a corrigé l'énorme disproportion entre les potentialités respectives des forces en présence. « Quand un conflit éclate entre les nations opprimées et l'impérialisme, ou entre deux gouvernements ennemis, les parties au conflit cherchent les moyens d'élargir leur panoplie et de neutraliser les armes de l'adversaire. Par exemple, les nations opprimées ne possèdent pas la technologie et les outils de destruction dont disposent l'Amérique et l'Europe. Aussi doivent-elles combattre avec des moyens qui leur sont propres ... [nous] reconnaissons aux nations le droit d'user de toute méthode non classique pour combattre ces nations agresseurs, sans nous préoccuper de ce que les musulmans opprimés du monde entier font avec des moyens primitifs, non classiques, pour faire face au terrorisme des puissances agressives. Nous considérons cela comme une guerre légale du point de vue religieux contre les puissances impérialistes qui dominent le monde » (32). L'équilibre des forces, joint à la nécessité de l'autodéfense, exigeaient donc des méthodes de guerre exceptionnelles et non classiques, puisque les opprimés étaient nettement désavantagés dans tout affrontement direct avec les formidables forces de l'impérialisme.

Même si Fadlallah a reconnu la nécessité de méthodes non classiques, il n'en a pas pour autant clairement avalisé celles d'entre elles qui pourraient dans le même temps être contraires au droit musulman, comme l'attentat suicide. On ne pouvait pas se contenter d'invoquer les circonstances atténuantes, devant des fidèles rigoureusement attachés à l'application de la loi. Ici, l'argumentation de Fadlallah s'est faite subtile. Il a répété que de « telles initiatives devaient être replacées dans leur contexte ». Si un militant se propose de cette façon « de donner un choc politique à un ennemi qu'il ne peut combattre par des moyens classiques, alors son sacrifice peut être un acte de *jihad,* de guerre religieuse. Son engagement n'est guère différent de celui du soldat qui combat et qui sait que, à la fin, il sera tué. Les deux situations conduisent à la mort, sauf que l'une cadre avec les méthodes de guerre ordinaires, et l'autre non » (33). Fadlallah, affirmant qu'il n'a dit à personne de se « faire sauter », ajoute : « Les musulmans croient qu'on lutte aussi bien en se transformant en bombe vivante, qu'avec un fusil dans la main. Il n'y a pas de différence entre mourir le fusil à la main ou se faire sauter » (34).

C'est là le nœud, en fin de compte, de l'argumentation de Fadlallah : la mort dans une attaque suicide à la bombe ne diffère pas de celle, plus banale, de soldats qui vont au combat avec la certitude que certains d'entre eux n'en reviendront pas, mais que leur sacrifice servira la cause commune. « Y-a-t-il une différence entre partir à la bataille en sachant que vous mourrez *après* en avoir tué dix [ennemis], et partir sur le terrain pour en tuer dix, et en sachant que vous mourrez *pendant* que vous les tuerez ? ». Fadlallah soutient qu'il n'y pas de différence. Et c'est cela que les psychologues n'ont pas pu comprendre. Ils avaient vu dans ces opérations le résultat nécessaire du lavage de cerveaux opéré sur leurs auteurs, qu'on avait « projetés dans un paradis magique », mais les psychologues ne connaissaient rien à l'oppression, ni à son effet mobilisateur, car « celui qui n'a jamais eu faim ne peut comprendre les cris de l'affamé ». Il existe des musulmans qui se sont fixé pour objectif de changer une certaine situation politique, et même s'ils en meurent, ils ont fait avancer leur cause. Une telle mort n'est pas une tragédie, et ne dénote pas un « état

d'agitation mentale ». Une telle mort est délibérée : loin d'être due au désespoir, c'est un acte réfléchi pour servir une cause vivante. Les conducteurs des camions suicide qui, disait-on, allaient à la mort « en souriant », ne songeaient pas au Paradis, comme l'imaginaient les médias, mais se réjouissaient dans leur cœur de pouvoir faire avancer leur cause d'un pas (35).

Fadlallah a donc approuvé rétrospectivement des actions qui, il s'en rendait compte, servaient les intérêts de l'islam, et qui étaient menées en pleine conscience de leurs buts et conséquences. Mais lui-même n'a pas délivré de *fatwa,* et ne s'est pas flatté d'avoir validé par avance aucune opération de ce genre. Il a simplement indiqué qu'il s'était entretenu avec des gens désireux d'accomplir un tel sacrifice, mais qui n'avaient pas le même degré de conscience et que ces suppliants avaient été difficiles à dissuader (36).

La logique de sa morale reposait ainsi sur deux propositions opposées, mais complémentaires. La cause des musulmans était juste, et nécessitait le recours à des moyens extraordinaires; mais des attaques suicide à la bombe n'étaient pas, après tout, tellement extraordinaires, et une analyse plus attentive faisait voir que les musulmans qui périssaient dans ces attentats n'avaient pas une mort différente de celle qu'on trouve sur les champs de bataille. C'étaient les mécanismes complexes du désengagement moral qui permettaient au Jihad islamique, en toute bonne conscience, de recruter des jeunes hommes et de leur assigner des missions suicide. A la différence des mécanismes simples de désengagement, qui aboutissent à la déshumanisation de l'autre (37), ces mécanismes complexes donnaient aux clercs du Hizbollah la latitude d'approuver le sacrifice de vies — musulmanes — incontestablement humaines. C'est la désignation de ces vies qui posait le dilemme moral. Un commandant peut bien être sûr que certains des soldats, dont il est responsable, risquent de trouver la mort dans une opération classique, il ne peut savoir lesquels. C'est la volonté de Dieu, ou le destin, ou le hasard, qui désigne les victimes, relevant le commandant de toute responsabilité personnelle directe. Mais, dans les opérations conçues par les chefs du Jihad islamique, il était impossible de déplacer la responsabilité, par le même procédé simple de dissociation. Les clercs du Hizbollah élaborèrent donc une logique nécessairement complexe qui atteignit son raffinement suprême avec les réflexions argumentées de Fadlallah.

A vrai dire, la logique morale de Fadlallah était probablement trop sophistiquée pour la base du Hizbollah, et ces idées étaient souvent simplifiées dans les déclarations des clercs moins importants. L'un d'entre eux expliqua que les opérations suicide ne pouvaient être ni validées ni interdites de façon absolue : leur admissibilité dépendait des circonstances, tout musulman restant soumis à l'obligation religieuse de préserver sa propre vie dans la mesure du possible. Mais ceux qui menaient leurs attaques pour le bien de l'islam iraient au paradis : « Nous croyons que les auteurs des opérations suicide contre l'ennemi sont en fait au paradis » (38). Fadlallah, au contraire, n'a jamais fait de référence explicite au destin des âmes des musulmans morts pendant leurs actions. Et les autres clercs n'étaient pas convaincus que les justifications intellectuelles qu'il proposait pouvaient valablement remplacer l'opinion juridique formelle d'un spécialiste de jurisprudence musulmane. Selon un clerc secondaire de Hizbollah, les actes par lesquels on s'impose le martyr à soi-même (*istishhad,* opposé au suicide *intihar*) « sont accomplis par nos jeunes inspirés par nous. A ceux qui sont venus me consulter sur ces actions, j'ai expliqué que cela exigeait une *fatwa* d'une des plus hautes autorités, c'est-à-dire les Imams Kho'i ou Khomeiny, car un croyant ne doit rien faire sans prendre en considération les principes du droit ». Trois hommes connus pour avoir mené à bien des opérations suicide contre les forces israéliennes au Liban furent mentionnés comme « s'étant

imposé le martyre en accord avec une *fatwa* » (39). Pour que ces actes fussent acceptés comme légitimes, beaucoup au sein du Hizbollah jugeaient les justifications intellectuelles nécessaires mais non suffisantes, d'où la clameur populaire en faveur de *fatwa-s* formelles, à quoi Fadlallah lui-même faisait allusion. Cependant, la logique de ces *fatwa-s* n'aurait pas été d'un genre bien différent des déclarations publiques par lesquelles Fadlallah et d'autres leaders du Hizbollah justifiaient les opérations suicide.

Après le retrait de la Force multinationale et les redéploiements subséquents des forces israéliennes vers le Sud, les options en faveur d'opérations causant de lourdes pertes ennemies diminuèrent. Ultérieurement, des opérations semblables furent menées par des groupes qui n'étaient pas sur les mêmes positions idéologiques que le Hizbollah. Du fait de diverses mesures prises pour les contrer, les cibles potentielles de telles attaques devinrent plus difficiles à atteindre et à détruire, et quelques tentatives causèrent la mort d'un nombre appréciable de Libanais innocents. Dans le même temps, les combattants du Hizbollah commençaient à tirer bénéfice des progrès de l'entraînement iranien dans la Beqaa et étaient capables de lancer des opérations conventionnelles effectives contre l'Armée du Liban-Sud (40).

Du fait du changement de circonstances, la méthode des attaques suicide fut abandonnée. A la fin de 1985, Fadlallah confirma l'évolution de la problématique : « Nous croyons que les opérations suicide ne devraient être exécutées que si elles produisent un changement politique et militaire en proportion des passions qui poussent une personne à faire de son propre corps une bombe explosive ». Fadlallah qualifia les opérations passées contre les forces israéliennes de « succès en ceci qu'elles causèrent un tort appréciable aux Israéliens. Mais les circonstances présentes ne favorisent plus ces opérations, et les attaques qui n'infligent [à l'ennemi] que des dommages limités tout en détruisant un bâtiment ne doivent pas être encouragées, si le prix en est la mort de la personne qui les exécute » (41). Fadlallah admettait fondamentalement que la légitimité de cette méthode extraordinaire reposait en fin de compte sur son succès extraordinaire. Quand le succès ne put plus être assuré, les nombreuses réserves, jusqu'alors étouffées par sa logique morale réapparurent. Fadlallah et les clercs chi'ites du Hizbollah, conscients des commandements de la loi islamique, n'ont jamais pu admettre que le simple succès de ces actions suffisait à leur justification. Mais quand les réussites spectaculaires ne furent plus aussi évidentes, tous leurs autres arguments s'écroulèrent. De telles attaques, menées d'après ce que Fadlallah qualifia une fois de « modèle islamique » (42), ont été interrompues et le problème n'apparaît plus comme central dans les commentaires courants des leaders du Hizbollah (43).

Otages innocents et moralité islamique

En juillet 1982, un administrateur américain de l'Université américaine de Beyrouth, David Dodge, fut enlevé par des chi'ites libanais fortement liés à l'Iran. La prise d'otages faisait partie du répertoire politique de presque toutes les milices du Liban, mais celles-ci n'avaient agi jusqu'alors que les unes contre les autres, pour intimider leurs adversaires ou obtenir la libération d'otages détenus par les autres milices. Les étrangers se sentaient à l'abri de ce genre

d'attaques puisque les factions politiques locales ne les considéraient pas comme parties à la guerre civile. Mais la montée du « républicanisme islamique » parmi les chi'ites devait mettre fin à cette illusion. Nombre d'étrangers au Liban étaient citoyens des Etats-Unis ou de la France, pays dénoncés par l'Iran comme ennemis de la cause de la révolution islamique en Iran, dans le Golfe et au Liban. Après l'enlèvement de Dodge, les nationaux américains et français furent soumis à la pression d'une campagne de prises d'otages, menée en partie au nom du Jihad islamique. Les dirigeants du Hizbollah agirent logiquement comme dans le cas des attentats suicide à la bombe : ils nièrent avoir connaissance des personnes ou des groupes à l'origine de cette campagne. Mais un grand nombre d'informations suggèrent que ceux qui menaient la campagne étaient influencés et parfois contrôlés par l'Iran et le Hizbollah.

Prises d'otages et détournements ont servi la cause du « républicanisme islamique » au Liban de bien des façons. C'est d'abord un moyen d'obtenir la libération de combattants de la révolution islamique tombés aux mains des ennemis, même quand ils sont détenus ailleurs, comme dans le cas des chi'ites condamnés à Koweit pour les attentats à la bombe de décembre 1983. Le chi'ite libanais qui a directement contrôlé la détention de beaucoup d'otages américains et de certains des français serait le beau-frère de l'un des prisonniers de Koweit, et il a constamment exigé la libération de ceux-ci. La prise d'otages peut aussi être conçue comme un moyen d'arracher des concessions politiques et économiques aux gouvernements ennemis : on sait comment certains d'entre eux ont été échangés contre des armes américaines et le déblocage des avoirs iraniens gelés. Pratiquée systématiquement, elle peut avoir pour effet complémentaire de chasser les étrangers saisis par la peur. Leur exode accroîtra l'insécurité des adversaires locaux qui comptent sur le soutien étranger, et rendra plus difficile le travail des espions étrangers qui agissent contre le parti islamique révolutionnaire. Le preneur d'otages peut de plus bénéficier d'une immunité contre de possibles attaques ou représailles tant que les otages sont sous sa garde. Enfin, la détention prolongée démontre la faiblesse d'une Grande puissance, ce qui exalte le moral des militants, et elle attire largement l'attention sur des formes d'injustices passées inaperçues jusqu'à ce qu'elles soient dramatisées.

Mais quand les otages sont personnellement innocents et sont simplement des moyens pour une fin, des hommes qui proclament leur fidélité absolue à la loi sont confrontés à un difficile dilemme. La loi islamique, et même la loi islamique de la guerre, ne peut s'accommoder facilement de la capture d'innocents. Ce type d'actions étant entrepris au nom d'une cause islamique, la possibilité existe toujours que même des esprits non prévenus les identifient à l'islam lui-même, ce qui porte tort à l'image de l'islam comme religion de tolérance et de justice. En fin de compte, tout comme dans les cas d'attentats suicide, il existe un risque permanent que la méthode cache le message, que la sympathie pour les otages détruise toute empathie avec les musulmans dont la situation de victimes avait d'abord déclenché les prises d'otages et le détournement.

Une fois de plus, il appartint au Hizbollah d'articuler une logique morale, pour justifier cette fois la capture et la menace d'exécution des étrangers. Le plus simple était de déclarer que les otages étrangers étaient coupables de quelque forfait à l'égard des musulmans et en particulier qu'il s'agissait d'espions. Selon le cheikh Subhi al-Tufayli, « l'impérialisme » a des agents et des espions dans le monde entier. Ces agents peuvent se cacher sous un habit diplomatique ou culturel : les arrêter n'en est pas moins un acte d'auto-défense (44). Husayn Musawi dit aussi approuver les enlèvements « si les otages sont des espions ou des agents susceptibles de nuire aux musulmans » (45). Mais cette

justification était nécessairement fragile. Par sa logique même, elle impliquait que tous les otages dont il était prouvé qu'ils n'étaient pas des espions auraient dû être relâchés. Et personne n'était assez crédule pour penser que tous les otages étrangers — y compris les passagers du vol TWA 847, et les gens kidnappés au hasard dans les rues de Beyrouth-Ouest — étaient réellement des espions. La détention prolongée d'étrangers qui n'étaient pas personnellement des espions exigeait une justification plus complexe.

Même le porte-parole officiel du Hizbollah eut quelque peine à en produire une. Quand on demanda à Sayyed Ibrahim al-Amin comment la loi islamique interprétait l'enlèvement de diplomates et journalistes étrangers, il répondit que la question n'était pas de sa compétence et devait être posée aux kidnappeurs eux-mêmes (46). Une réponse aussi évasive ne cadre pas avec le personnage social d'un clerc chi'ite, dont on attend généralement qu'il présente sa propre interprétation, ou qu'il adopte celle du savant qu'il estime plus qualifié à cet égard. De même, Husayn al-Musawi ne disposait d'aucune justification islamique non équivoque pour de telles actions. Comme on lui demandait quel était le point de vue islamique sur la détention d'innocents, il répondit simplement que « c'était le même problème que pour l'alcool. L'alcool est prohibé par l'islam, mais quand c'est un médicament, l'on est autorisé à en prendre autant qu'il est nécessaire à la guérison » (47). L'analogie était faible, mais Husayn al-Musawi n'avait pas de formation spécifique en droit islamique.

Un clerc lié au Hizbollah argua que les prises d'otages étaient destinées à libérer les peuples musulmans de la « captivité » du colonialisme. « Tout comme la liberté est exigée pour une poignée d'européens, elle est aussi exigée pour des millions de musulmans » (48). Il était bien connu cependant, que l'objectif le plus important des preneurs d'otages était la libération de groupes spécifiques de musulmans chi'ites détenus par Israël et le Koweit. Les déclarations officielles du Hizbollah lui-même, sur le détournement de la TWA et la détention des otages français et américains, présentèrent simplement ces actions comme justifiables du fait de « circonstances atténuantes ». Le détournement de la TWA fut approuvé parce qu'il « alertait les consciences humaines » sur « l'enlèvement » de 700 chi'ites détenus en « Palestine occupée ». Comment les Etats-Unis pouvaient-ils approuver l'action d'Israël tout en condamnant la prise de 40 otages ? (49). Quant à l'enlèvement des Américains et des Français, le Hizbollah jugea que les deux pays avaient tenté de « mettre les opprimés le dos au mur » et que leurs victimes « n'avaient pas d'autre choix que d'adopter leurs moyens » (50). Le cheikh Abbas al-Musawi prit la même position quand on lui demanda si les « opprimés » étaient responsables des prises d'otages : « Seuls les Etats-Unis, la France et Israël sont responsables puisqu'ils provoquent de telles actions par leur politique haineuse vis-à-vis du peuple musulman, ainsi que par leurs pratiques barbares, dont ils doivent accepter les conséquences » (51).

La fragilité de cette logique démontrait une absence de ressources intellectuelles et de subtilité juridique, qualités qui distinguaient si clairement Fadlallah des autres clercs du Hizbollah et qui le rendaient si indispensable au mouvement. Mais Fadlallah lui-même ne pouvait proposer une logique morale convaincante des prises d'otages et des enlèvements, car il était parvenu à la conclusion que ces actes ne pouvaient être justifiés sur des bases morales et juridiques islamiques. Il retira, au kidnappeur d'innocents, l'approbation qu'il avait consentie au poseur de bombes qui avait sacrifié sa propre vie.

Il est vrai que ces actions avaient quelques aspects positifs : Fadlallah ne renonçait pas au principe selon lequel « il y a du mal dans tout ce qui est bon et quelque chose de bon dans tout mal ». Le mouvement islamique avait

incontestablement bénéficié de l'utilisation des otages comme moyen de pression sur les Etats-Unis, afin de les forcer à changer de politique (52). Des problèmes importants avaient été ainsi posés devant l'opinion publique mondiale qui, sans cela, serait demeurée dans l'ignorance (53). A ces arguments pragmatiques pouvaient aussi s'ajouter des arguments moraux limités. Les responsables des détournements et des enlèvements étaient dans une situation impossible, anxieux de libérer leurs propres parents; leur cause était aussi une cause humanitaire. Et, s'indignait Fadlallah, de quel droit Américains et Français prêchaient-ils contre les prises d'otages et les détournements, eux qui avaient organisé l'enlèvement de Ben Barka et le détournement de l'avion de Ben Bella? (54).

Cette impossibilité de résoudre le problème des otages était du coup inscrite au débit des Américains, eux qui avaient créé une impasse en faisant d'une démarche apolitique pour la libération de parents, une question de principe dans une guerre américaine contre le terrorisme. Fadlallah voyait le problème des étrangers enlevés sous le même angle que celui des Libanais enlevés : « Nous savons que ceux qui enlèvent un citoyen libanais, à Beyrouth-Ouest ou à Beyrouth-Est, le font pour obtenir la libération d'une autre personne enlevée ». Ainsi en fut-il lors des premiers enlèvements d'étrangers au Liban (55). Si les Américains avaient abordé le problème « de façon pratique » en acceptant un échange « selon la pratique libanaise », l'affaire des otages « se serait terminée et le dossier aurait été classé sans dommage supplémentaire ».

Au contraire, les Américains compliquèrent désespérément l'affaire en la plaçant dans le cadre du terrorisme international. Le gouvernement américain pouvait ainsi utiliser la question des otages pour lancer un « programme politique et de sécurité » contre « le mouvement islamique » et l'exploiter ensuite comme un moyen de rouvrir le dialogue avec l'Iran (56).

Tout cela étant dit cependant, Fadlallah prononça son verdict contre les kidnappeurs et les preneurs d'otages. Son objection la plus simple était que ces actions nuisaient à l'image de l'islam et compromettaient sérieusement sa campagne pour convaincre tout un chacun qu'un Liban islamique serait un Liban plus juste et équitable pour les chrétiens comme pour les musulmans. L'opposition au républicanisme islamique se nourrissait en effet de la perception de l'islam comme une foi d'extrémistes fanatiques. Fadlallah déplorait que dans l'opinion publique occidentale « il fût devenu courant de relier le terrorisme à la renaissance de l'islam et de tenir que l'extrémisme et la violence qui en découlaient étaient des caractéristiques naturelles de l'islam qui en révélaient le vrai visage » (57). C'est cette image que Fadlallah cherchait à dissiper par une combinaison brillante de franchise et d'artifice.

Malheureusement les entreprises des auteurs de détournement, et de prises d'otages, semblaient hardies et courageuses à plus d'un au sein du Hizbollah, ce qui obligeait Fadlallah à rendre préalablement la « nation » du Hizbollah consciente de leur coût. Une cible particulière des kidnappeurs, voire des assassins, était les professeurs de l'université américaine de Beyrouth (AUB), institution considérée par beaucoup comme un bastion de l'influence corruptrice de l'Occident. Fadlallah admit qu'il y avait bien conflit entre le « système d'éducation occidental » et l'« idéologie islamique », mais kidnapper au hasard les professeurs ne provoquerait pas la fermeture de l'université et projetterait une image très négative de l'islam. Une stratégie plus appropriée devait viser à transformer l'université en transformant les étudiants, en prêchant la foi dans le message de l'islam (58).

Les correspondants étrangers en poste à Beyrouth étaient une autre cible fréquente des preneurs d'otages; le Hizbollah était en général convaincu que

des espions ennemis utilisaient largement la couverture de la presse. Mais Fadlallah assignait aux journalistes un rôle essentiel dans sa campagne de persuasion. En le sollicitant constamment, les journalistes, qui en avaient fait l'une des personnalités les plus interviewées du Liban, ouvraient au Hizbollah l'accès aux lecteurs et spectateurs du monde entier. De ce point de vue, l'enlèvement de journalistes portait indéniablement tort à la cause, même s'il y avait des espions parmi eux. Par exemple Terry Anderson, chef du bureau de l'Associated Press à Beyrouth, avait été kidnappé « un jour après m'avoir interviewé » (59), ce que Fadlallah considérait évidemment comme un affront personnel puisqu'il menaçait les facilités d'accès à la presse dont il jouissait : « Nous devons aider les journalistes à accomplir leur devoir d'informer, quels qu'en soient les aspects négatifs » (60).

Mais Fadlallah, à l'appui de sa position, invoqua aussi un argument de fond en tant qu'interprète autorisé des préceptes moraux et juridiques de l'islam. Les enlèvements et détournement de personnes innocentes constituaient une punition non fondée, contraire aux enseignements de l'islam. Il est « interdit d'enlever ou de tuer une personne innocente pour la seule raison qu'on a un compte à régler avec un chef d'Etat » (61). Le Coran enseigne que personne ne doit se charger du fardeau d'une autre âme, et que « si le père commet un péché, l'on n'a pas le droit de punir son fils, car Dieu a confié à chacun la responsabilité de ce qu'il a fait ». Fadlallah qualifia explicitement les détournements et les enlèvements d'« inhumains et irreligieux » et de « méthodes contraires à l'islam ». Pour ce que l'on en savait, les victimes « pouvaient être opposées au régime visé par le détournement » et « opposées à la politique de leur propre gouvernement ». Ces innocents n'encouraient aucune responsabilité pour les torts causés aux musulmans. Quel était donc leur crime ? Si c'étaient des espions, comme les preneurs d'otages le prétendaient parfois, alors ils devaient être immédiatement jugés pour espionnage. Si ce n'en était pas, alors il fallait les relâcher et non les échanger. Fadlallah tint cette position non seulement devant les journalistes, mais aussi dans ses sermons du vendredi prononcés dans sa mosquée des faubourgs de Beyrouth-Sud. Il ne se contenta pas de nier tout engagement personnel dans ces actions, il déclara aussi : « je ne me respecterais pas moi-même si j'avais quelque chose à voir avec elles » (62).

De fait, Fadlallah prétendait œuvrer activement à la libération des otages, et il rencontra les nombreux médiateurs qui demandaient à le voir à cor et à cris. Son but était de « créer une situation psychologique qui ferait porter la pression sur les kidnappeurs eux-mêmes » (63). Le refus de Fadlallah de cautionner ces actions laissait leur justification à la charge de clercs de moindre envergure, qui n'étaient pas à la hauteur de la tâche et n'envisagaient qu'avec réticence de contester directement son interprétation, plus autorisée, des préceptes islamiques. Les preneurs d'otages eux-mêmes se trouvaient ainsi forcés de plaider leur cause comme ils pouvaient, habituellement par l'envoi de lettres à la presse libanaise, et d'enregistrements vidéo montrant les otages lisant les messages de leurs ravisseurs. Ceux-ci devinrent plus longs et plus fréquents sans pouvoir rivaliser pour autant avec l'éloquence de Fadlallah.

Ainsi, le Hizbollah ne put créer un consensus sur les moyens extraordinaires qu'étaient les prises d'otages. La prédication de Fadlallah lui imposait un dilemme moral l'obligeant à reformuler sa position plus soigneusement. Husayn al-Musawi continua à soutenir l'enlèvement « d'espions ou de militaires », actions « incontestablement utiles » à la cause. Mais les prises d'otages échappaient à tout contrôle quand « des musulmans excités, à Beyrouth » se mirent à « enlever n'importe qui dans les rues ». Aucun bien n'était sorti de

ces opérations mal conçues, et les musulmans étaient maintenant vus par beaucoup comme des kidnappeurs. Les prises d'otages étaient devenues cahotiques, rejetant dans l'ombre et ternissant « les prises d'otages majeures menées pour servir la nation du Hizbollah ». L'argument de Musawi visait à justifier les prises d'otages spécifiques plutôt qu'aléatoires, menées en accord avec ce qu'il nommait « la prise de décision islamique », un euphémisme pour l'Iran dans le lexique du Hizbollah (64). Musawi parvint même à cette conclusion : si les otages sont innocents, alors « je suis contre la prise d'otages, même si ce sont des Américains ou des Français » (65) ; Subhi al-Tufayli conclut aussi que le problème des otages « fait du tort à la cause islamique » (66).

Le malaise croissant au sein du Hizbollah sur la méthode des prises d'otages avait son origine dans la logique morale de Fadlallah, qui cherchait à servir de conscience non officielle au mouvement. Mais le marché « armes contre otages » entre les Etats-Unis et l'Iran, et les différentes transactions entre la France et l'Iran, pourraient forcer cette logique à changer si la perception du rapport coût-avantage s'en trouvait affectée. Fadlallah a répondu au succès spectaculaire des attentats suicide en surmontant ses « réserves », et en créant une logique morale qui les justifiait. Si les prises d'otages en viennent à être considérées au sein du Hizbollah comme un grand succès en soi, il se pourrait que les objections morales de Fadlallah se réduisent à de simples réserves, autorisant une reformulation de sa logique morale selon des voies subtiles, mais significatives. En effet, il n'est pas enfermé dans sa position actuelle. Il n'a jamais délivré une *fatwa* formelle interdisant toute prise d'otages. Il a même hésité à en délivrer une sur la conduite juste à tenir quand un otage tombe sérieusement malade. Si Fadlallah a pris position sur les prises d'otages, il n'a jamais risqué sa réputation professionnelle de juriste sur le sujet. Ceux qui détiennent actuellement les otages ont pu résister à la « situation psychologique » que Fadlallah cherche à créer précisément parce qu'il n'a prononcé aucun jugement définitif. Enfin, Fadlallah prend soin de ne pas se trouver en contradiction avec Khomeiny, qui lui non plus n'a prononcé aucun jugement sur le problème, et dont le silence est interprété par les preneurs d'otages comme un soutien implicite. Quand ils ont relâché des otages, c'est sur l'ordre de l'Iran, non de Fadlallah.

***

La dialectique continue du Hizbollah

Le Hizbollah est divisé sur la question des prises d'otages. Cela est peut-être inévitable car il a commencé comme une coalition et en demeure une. Le mouvement s'est voué à une cause : l'instauration future d'une république islamique du Liban. Mais ses dirigeants continuent à débattre entre eux de la moralité et de la légalité des moyens propres à atteindre ce but qui se dérobe. Les moyens extraordinaires employés par certains membres de la coalition ont déclenché un débat extraordinaire. Cela n'est pas habituel dans l'islam chi'ite où seuls les clercs peuvent relever le simple croyant de sa responsabilité pour ses actes. En ce sens limité, poseurs de bombes, pirates de l'air et preneurs d'otages sont moralement dépendants du Hizbollah et de l'Iran, et les verdicts de leurs savants compétents ne sont pas académiques. Cependant, leurs interprétations des commandements de l'islam présentent souvent des différences importantes, voire fondamentales. Ce qui transparaît dans les interviews et

discours ne peut donner qu'une idée de ce qui doit être un intense débat interne sur la voie de la « nation » du Hizbollah dans le futur.

Etant une coalition, le Hizbollah est susceptible d'éclater à tout moment. Pourtant, il semble que les tribulations du Liban ne fassent que le renforcer. Le mouvement a vu ses ennemis reculer plus d'une fois, l'ancrant dans sa conviction que la crise du Liban sera résolue grâce à sa victoire finale. La Syrie propose maintenant une solution très différente de la crise, où le Hizbollah n'a nulle place. Le mouvement ne peut affronter avec succès la Syrie en usant de moyens conventionnels. Il est aussi peu probable qu'il réussisse à forcer Israël à évacuer l'ensemble du territoire libanais, s'il ne recourt qu'à des moyens conventionnels. Le débat sur les moyens extraordinaires n'est pas près de finir.

Martin KRAMER

Directeur adjoint du " Dayan Center for Middle Eastern and African Studies "
Université de Tel Aviv

(Traduction de N. Chaperon et J. Leca)

NOTES

N.B. Le lieu d'éditions des journaux et périodiques est indiqué la première fois où il y est fait référence.

(1) Peu de travaux universitaires ont été jusqu'ici consacrés au Hizbollah. Pour une brève description du mouvement, voir Marius DEEB, *Militant Islamic Movements in Lebanon: Origins, Social Basis, and Ideology,* Occasional Papers Series du « Center for Contemporary Arab Studies », Université de Georgetown (Washington, nov. 1986), p. 12-19. On peut trouver aussi la relation de certaines opérations attribuées au Hizbollah dans Robin WRIGHT, *Sacred Rage* (New York, 1986). Pour un historique du chi'isme libanais, voir Fouad AJAMI, *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon* (Ithaca 1986). Pour l'évolution récente de la politique menée par l'Iran au Liban, voir R.K. RAMAZANI, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East* (Baltimore, 1986), p. 175-195. Une thèse sur le Hizbollah vient d'être terminée par Shimon Shapira à l'université de Tel Aviv. Sur la façon dont s'est développé parallèlement le mouvement Amal, rival chi'ite du Hizbollah, voir Clinton BAILEY, « Lebanon's Shi'is after the 1982 War », in Martin Kramer ed., *Shi'ism, Resistance, and Revolution* (Boulder et Londres, 1987), p. 219-236.

(2) Ibrahim al-Amin, dans *al-Harakat al-Islamiyya fi Lubnan* (Beyrouth, 1984) p. 145-156.

(3) Interview de Husayn al-Musawi, *al-Nahar al-Arabi wal-duwali* (Beyrouth), 10 juin 1985.

(4) Interview de Abbas al-Musawi, *Le Revue du Liban* (Beyrouth), 27 juillet 1985.

(5) Interview de Mahmud Nurani, *Monday Morning* (Beyrouth), 14 janvier 1985.

(6) Quelques détails sur la structure du Hizbollah, fournis par des sources internes au mouvement, ont été publiés dans *al-Shira* (Beyrouth), 17 mars 1986. Ces informations peuvent être considérées comme assez exactes.

(7) Le manifeste, en forme de « Lettre ouverte aux opprimés du Liban et du monde », a été résumé dans *al-Safir* (Beyrouth, 17 février 1985). Sur le fondement des lois auxquelles souscrit en général le Hizbollah, voir la série sur le gouvernement islamique parue dans sa propre publication, *al-Ahd* (Beyrouth), 8, 29 novembre ; 5, 12 et 19 décembre 1986. La forme d'autorité politique qu'il reconnaît est la « wilayat al-faqih », « l'autorité du jurisconsulte », comme en Iran.

(8) Ce goût du secret a fait l'objet récemment de critiques de la part d'un membre du Hizbollah, qui a écrit un livre sur les tactiques de mobilisation du mouvement. Il s'appuie sur le fait que, même les Ismaéliens, la plus secrète des « sectes » musulmanes, ont

révélé les noms de leurs dirigeants, au moins à leurs propres membres. Voir Ali al-KURANI, *Tariqat Hizbollah fil-amal al-islami* (Beyrouth, 1986).

(9) Sur les différents mouvements chi'ites libanais et irakiens qui donnent Najaf comme lieu d'origine de leur formation, voir Martin KRAMER, « Muslim Statecraft and Subversion », *Middle East Contemporary Survey,* vol. 8 : 1983-1984 (Tel Aviv, 1986); p. 170-173.

(10) Il s'agit de Imad Mughniyya, un chi'ite libanais de 29 ans. Son nom a été cité à la fois à propos des attentats à la bombe et de l'enlèvement d'Américains au Liban. Il serait l'un des quatre suspects accusés par les Etats-Unis d'avoir organisé le détournement du Boeing de la TWA en juin 1985. Pour une évaluation de son rôle et de son caractère [« C'est un extrémiste violent, capable de pulsions de meurtre contre des otages (américains). Cependant il n'agit que sur ordre... »] par les services de renseignements américains, voir le rapport de Charles Allen au vice-Amiral John Poindexter, 9 septembre 1986, cité dans *Report of the President's Special Review Board* (Washington : US Government Printing Office, 26 février 1987), p. B-153, n.90. Une occasion exceptionnelle de percer le secret qui entoure le Jihad islamique aurait été perdue à la fin de 1985, lors d'un passage en France de Mughniyya, les autorités françaises ayant négligé de répondre à la requête des Etats-Unis qui demandaient qu'il soit arrêté et jugé : *New York Times,* 14 mars 1986.

(11) Bien que de nouvelles révélations soient faites sur les « martyrs ». Pour l'entretien extrêmement intéressant avec les parents du jeune homme auteur de l'attentat contre le quartier général israélien à Tyr, en novembre 1983, voir *al-Ahd,* 16 novembre 1986.

(12) Interview de Husayn al-Musawi, *Kayhan* (Téhéran), 29 juillet 1986.

(13) Interview de Tufayli, *Ettela'at* (Téhéran), 20 août 1985.

(14) Pour une biographie plus complète, voir Martin KRAMER, « Muhammad Husayn Fadlallah », *Orient* (Opladen, RFA), vol. 26, n° 2 (juin 1985), p. 147-149.

(15) On trouvera une discussion éclairante sur les divergences de vue de Fadlallah avec l'Iran, même sur la décision iranienne de favoriser la création du Hizbollah, dans *al-Shira,* 4 août 1986.

(16) Selon la position hautement polémique adoptée par Fadlallah, il n'est pas nécessaire qu'il n'y ait qu'un seul référent suprême en matière de loi religieuse (*al-Shira,* 26 mai 1986). Fadlallah semble préparer le terrain à un morcèlement de l'autorité qui lui permettrait de se poser en égal du successeur de Khomeiny. La publication de cette interview aurait, dit-on, fortement irrité les officiels iraniens à Beyrouth.

(17) Interview de Fadlallah, *Monday Morning,* 15 octobre 1984; *al-Nahar* (Beyrouth), 3 octobre 1984.

(18) Interview de Fadlallah, *al-Ittihad al-usbu'i* (Abou Dhabi), 30 janvier 1986.

(19) Interview de Husayn al-Musawi, *Le Monde,* 2 novembre 1983.

(20) Interview de Husayn al-Musawi, *Le Figaro,* 12 septembre 1986.

(21) Interview de Husayn al-Musawi, *Kayhan,* 29 juillet 1986.

(22) Interview de Abbas al-Musawi, *La Revue du Liban,* 27 juillet 1985.

(23) Interview de Ibrahim al-Amin, *Kayhan,* 19 octobre 1985.

(24) La doctrine admise par les théologiens concernant le suicide est que c'est un péché grave, et que celui qui le commet est condamné à recommencer perpétuellement en enfer l'action par laquelle il a mis fin à ses jours. Franz ROSENTHAL, « On Suicide in Islam », *Journal of the American Oriental Society,* vol. 66 (1946), p. 243-245.

(25) Le premier à en avoir fait état est le *Washington Post* des 28, 30 octobre 1983.

(26) Interview de Fadlallah, *al-Khalij* (Sharjah), 14 novembre 1983.

(27) Interview de Fadlallah, *ibid.*

(28) Interview de Fadlallah, *al-Mustaqbal* (Paris), 6 juillet 1985.

(29) Interview de Fadlallah, *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 21 juillet 1986.

(30) Sermon du vendredi par Fadlallah, *al-Ahd,* 5 décembre 1985.

(31) Interview de Fadlallah, *al-Itthad* (Abou Dhabi), 7 juin 1985.

(32) Interview de Fadlallah, *Kayhan,* 14 novembre 1985; des peuples opprimés « ne s'arrêtent à aucun interdit dans la poursuite de leurs objectifs. La légitimité de la fin confère leur légitimité aux moyens, quels qu'ils soient » : interview de Fadlallah, *al-Majallah* (Londres), 1er octobre 1986.

(33) Interview de Fadlallah, *Politique internationale* (Paris), n° 29, automne 1985, p. 268.

(34) Interview de Fadlallah, *Middle East Insight* (Washington), vol. 4, n° 2, juin-juillet 1985, p. 10-11.

(35) Conférence de Fadlallah, donnée le 18 juillet 1984, publiée sous forme de pamphlet sous le titre *al-Muqawama al-Islamiyya fil-Junub wal-Biqa al-gharbi wa-Rashaya* (s.d.), p. 16-19; repris également dans un recueil des prêches et des conférences de Fadlallah intitulé *al-Muqawama al-islamiyya: afaq wa-tatallu'at* (Beyrouth, 1986), p. 48-51.

(36) Interview de Fadlallah, *al-Majallah,* 1er octobre 1986. Là aussi, Fadlallah critiquait l'utilisation par les Américains de « psychologues et sociologues pour produire des formules percutantes qui plairont à l'opinion publique mondiale ».

(37) Pour le rôle crucial du désengagement moral dans le terrorisme, voir Albert BANDURA, « Mechanisms of Moral Disengagement », texte présenté au colloque sur « The Psychology of Terrorism », Woodrow Wilson International Center for Scholars, 16-18 mars 1987.

(38) Interview du cheikh Ali Yasin, *al-Liwa* (Beyrouth), 9 juillet 1984. Originaire de Majdal Slim, il dirige un institut islamique à Tyr.

(39) Interview du cheikh Yusuf Da'mush (qui conduit la prière dans le village de al-Saksakiyya), *al-Safir,* 14 août 1986.

(40) Pour une évaluation, par le Hizbollah lui-même, de ses capacités militaires dans le Sud (où il avait environ 500 hommes sous les armes), voir *al-Ahd,* 13 décembre 1986.

(41) Interview de Fadlallah, *Monday Morning,* 16 décembre 1985. Les opérations « réussies » dont il parle sont celles de Metulla et de Tyr.

(42) Interview de Fadlallah, *Kayhan,* 14 novembre 1985. Fadlallah mentionne spécifiquement les attaques contre la Force multinationale et les attentats à la bombe contre les « deux centres d'espionnage israéliens ».

(43) Sayyed Ibrahim al-Amin a cependant indiqué que « des opérations suicide peuvent être à nouveau utilisées » si l'occasion s'en présente; interview à *Kayhan,* 9 février 1986.

(44) Interview de Tufayli, *al-Ittihad al-usbu'i,* 4 décembre 1986.

(45) Interview de Husayn al-Musawi, *al-Ittihad,* 12 décembre 1986.

(46) Interview d'Ibrahim al-Amin, *al-Majallah,* 19 mars 1986.

(47) DPA (Beyrouth), 4 février 1987, cité dans *Daily Report : Middle East and Africa* (Washington : Foreign Broadcast Information Service, ci-après *DR*), 5 février 1987.

(48) Interview de Sadek al-Musawi, *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 28 juillet 1986.

(49) Déclaration du Hizbollah, *al-Safir,* 29 juin 1985.

(50) *AFP* (Beyrouth), 13 mai 1986, cité dans *DR,* 14 mai 1986.

(51) Interview d'Abbas al-Musawi, *La Revue du Liban,* 27 juillet 1985.

(52) Interview de Fadlallah, *La Vanguardia* (Barcelone), 9 novembre 1986; cité dans *DR,* 17 novembre 1986.

(53) Interview de Fadlallah, *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 21 juillet 1986.

(54) Interviews de Fadlallah : *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 1er juillet 1985; *al-Mustaqbal,* 6 juillet 1985; *al-Ittihad al-usbu'i,* 30 janvier 1986.

(55) Interview de Fadlallah, *al-Hawadith* (Londres), 13 février 1987.

(56) Interviews de Fadlallah : *al-Ra'y al-Amm* (Koweit), 3 avril 1986; *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 9 février 1987.

(57) Fadlallah : « Islam and Violence in Political Reality », *Middle East Insight,* vol. 4, n° 4-5 (1986), p. 7.

(58) Interview de Fadlallah, *al-Khalij,* 28 juin 1986.

(59) Interview de Fadlallah, *Kayhan International* (Téhéran), 23 juillet 1985.

(60) Fadlallah sur l'enlèvement des journalistes de la télévision française, *AFP* (Beyrouth), 12 mars 1986; cité dans *DR,* 12 mars 1986.

(61) Fadlallah sur le sort d'un journaliste de la télévision française, *AFP* (Beyrouth), 15 mars 1987; cité dans *DR,* 16 mars 1987.

(62) Fadlallah : « Islam and Violence in Political Reality », cité supra; interviews : *al-Nahar al-arabi wal-duwali,* 1er juillet 1985, *Kayhan International,* 23 juillet 1985, *Kayhan,* 14 novembre 1985, *al-Majallah,* 25 décembre 1985; Sermon du vendredi, *al-Ahd,* 5 décembre 1985.

(63) Interview de Fadlallah, *al-Hawadith,* 27 mars 1987.

(64) Interview d'Husayn al-Musawi, *Kayhan,* 29 juillet 1986.

(65) Interview d'Husayn al-Musawi, *al-Ittihad,* 12 décembre 1986. Il maintint cependant son soutien à « l'enlèvement et au procès » des présidents Reagan et Mitterrand : interview d'Husayn al-Musawi, *al-Nahar,* 1er novembre 1985.

(66) Tufayli sur les enlèvements, *AFP* (Beyrouth), 30 mars 1987; cité dans *DR,* 31 mars 1987.